

*УДК 111.84+ 216*

## **К ВОПРОСУ ОНТОЛОГИЧЕСКОГО СТАТУСА ЗЛА В ЭПОХУ СХОЛАСТИКИ**

*Дьяченко О.Н.*

*Курский государственный университет, г. Курск, Российская Федерация*

*E-mail: dyachenkoolga13@yandex.ru*

Актуальность темы исследования, представленной в статье, обусловлена необходимостью обращения к одной из самых трудноразрешимых проблем в средневековой философии – проблеме теодицеи, выражаемой в вопросе о происхождении зла. Проблема происхождения зла в горизонте теоцентрического миропонимания получает свою артикуляцию уже в период ранней патристики как на Западе, так и на Востоке. Стремление разрешить противоречие, заданное христианским вероучением, порождает множество разнообразных концепций, согласующихся в трактовке того, что Бог употребляет зло во благо. Выдвигается тезис о том, что концептуальным основанием обсуждения проблемы теодицеи является рефлексия несубстанциальности зла, реализуемая в антропологическом и морально-этическом контекстах. В статье представлен комплексный анализ проблемы теодицеи в ранней схоластике. На основании анализа репрезентативных текстов показано, что существенная особенность западноевропейской средневековой мысли, погруженной в теистический контекст схоластических дискуссий на тему теодицеи, состоит в том, что философская мысль развивается в рамках преимущественно теоретических форм выражения и тем самым утрачивает связь с вопросом о добре и зле в его практических импликациях, которые образуют основу христианского вероучения.

**Ключевые слова:** Бог, добро, зло, онтологический статус, грех.

Проблема теодицеи всегда оказывалась ключевой для философской мысли, развивающейся в горизонте теоцентрического миропонимания, поскольку найти обоснование существованию зла означало разрешение одного из самых уязвимых вопросов христианского вероучения: если Бог абсолютно благ, а творение мира есть проявление и результат Божественной любви, тогда как возникло зло? В раннехристианской литературе говорить о происхождении в мире зла неправомерно, поскольку главный сюжет – это смерть Христа и Воскресение Христа, соответственно, страдание и спасение – вещи неразделимые. Анализ письменных источников эпохи апологетики свидетельствует, с одной стороны, о нежелании авторов обращаться к данной теме, с другой стороны, о тенденции ее рассмотрения в границах антропологии. В период патристики Аврелий Августин представил разные трактовки проблемы теодицеи, одна из которых была обоснована в собственно философском ключе и осмыслена им как часть всеобщего мироустройства.

Попытка определить онтологический статус зла или целенаправленно доказать его отсутствие начинается в эпоху схоластики. Для мыслителей данной эпохи Бог заключает в Себе смысл и цель мира, что предполагает погружение в контекст богословской проблематики. Неслучайно, Р. Пасноу отмечает, что в разговоре об эпохе Средних веков «первое, что необходимо сделать, найти наилучший способ говорить об этом времени» [1, с. 2]. В этой связи нельзя не согласиться с американским философом, поскольку вести речь о схоластике можно, основываясь на фундаментальной для всего Средневековья метафизической позиции понимания бытия как Слова, в этом контексте Откровение выступает как исходный опыт постижения бытия, а Бог есть величайшая Первопричина всего сущего.

Подход к проблеме происхождения и источника зла бенедиктинца Беда Достопочтенного отличает определенная самобытность и стремление рассмотреть внутренние причины и запечатлеть процесс зарождения злого намерения в человеке. И хотя некоторые исследователи отмечают компилятивный характер его богословско-философских трактатов, тем не менее, размышление монаха и философа отличает глубокий психологизм. Зло, по мысли Беда Достопочтенного, заключается в искушении, то есть испытании человека. Однако зло – это совместное действие внешней противоборствующей силы, исходящей от лукавого, и внутреннее принятие и последующее действие, происходящее в самом человеке. Беда говорит об устремлениях человеческого ума, которые заключают в себе семена добра и зла. Именно его настроенность формирует направленность движения человека к добру или ко злу. Если человек не стремится к получению наслаждения от соблазна или отказывается от предложенной ему греховной возможности, не соглашается внутренне «с удовольствием соблазна», он получает заслуженную награду. Беда Достопочтенный отмечает, что большее зло заключается в том, что «знающий, как делать добро и не делающий имеет больший грех, чем тот, кто согрешает по неведению» [2, с. 45]. И зло, которое совершает человек по незнанию, может быть прощательно. И даже праведник остается таковым, если впадет в грех «по немощи плоти или по неведению». Именно эти идеи Беда Достопочтенного трансформируются у Петра Абеляра в принцип оценки нравственного качества поступка на основании изначального намерения, которое характеризуется желанием угодить Богу.

Отчетливое стремление установить онтологический статус зла отмечается в работах Иоанна Скота Эриугены. Он переводил с греческого языка трактаты Григория Нисского, Псевдо-Дионисия Ареопагита, Максима Исповедника, хорошо знал византийскую патристику и предпринял попытку синтезировать катафатическую и апофатическую возможности богопознания. Эриугена выстраивает свою аргументацию так, что зло не вписывается в понимание действительности, сотворенной Богом. На основании отрицания времени он утверждает невозможность предзнания и предопределения в силу того, что слова «прошлое», «настоящее» и «будущее» не могут быть применимы по отношению к Богу. Как и Августин, он прибегает к опоре на когнитивные возможности языка и его средств, опираясь на диалектику, причем на диалектический метод, который использовал Гераклит. Свойства каждого явления, предмета или вещи Эриугена

объясняет, опираясь на их сходства с иными, или, исходя от того, что им противоположно. Иоанн Скот Эриугена разрушает августиновский принцип предопределения, доказывая, что имена «предзнание» и «предопределение» перенесены на Бога по сходству с вещами «преходящими». Причина заблуждений человеческого ума заключается в том, что слова, обозначающие время и место по отношению к предметам и вещам, пребывание которых определено во времени, будут истолковываться в буквальном смысле, «относительно того, что вечно существует в Боге, эти слова употребляются в переносном смысле, метафорически» [3, с. 297]. Из этого следует, что идею о том, что Богом предопределены для наследования вечной жизни одни и подвергнуты вечному наказанию другие, следует понимать «исходя от противного, дабы нас миновала пагубная ересь, причина которой – неправильное использование слов» [3, с. 297].

Несмотря на внешне однородный характер схоластической философии в трактовке проблемы теодицеи, можно выделить позицию Петра Дамиани, который не только отрицал всякую возможность онтологического статуса зла, но доказывал отсутствие зла как такового. Пренебрежительное отношение к научному знанию вместе с тем не мешало Петру Дамиани блестяще использовать диалектику и риторику в полемике с оппонентами, обличении пороков и увещании паств, поскольку именно в этот период усиливается тенденция противопоставления клира и мирян. Так, подобно другим философам Средних веков, он утверждал, что все создано Богом. Однако, беззакония, несправедливость, грехи не созданы Богом. И, поскольку Он не творил подобных вещей, следовательно, зла не существует. Петр Дамиани решительно доказывал, что зло занимает промежуточное положение между бытием и небытием. Он пишет: «...смешаться – есть зло, т.е. скорее ничто, потому благим Творцом, создающим все благое, эта изменчивая смесь не создана. В дурном же всегда видна изменчивость этой смеси, в том, что лишь представляется сущим, но не есть, и потому как бы в одно время и есть, и не есть» [4, с. 377]. В то время, как благо существует вечно и неизменно, оно не может единомоментно быть и не быть. Следовательно, то доброе, что сделал человек, «не может утратить своего бытия ни в настоящем, ни в прошедшем» [4, с. 376]. Для Бога не может быть ничего невозможного, независимо в действии и в бездействии.

Лишенность онтологических оснований у зла, поскольку субстанциально оно есть ничто, признает и учитель великого Петра Абеляра – Гильом из Шампо, представитель Ланской школы. Он ищет источник зла в том, кто существовал еще до сотворения мира и человека: в среде ангелов. Гильом пытается получить ответ на вопрос о том, откуда зародилось зло в природе наисовершенной, каковыми были ангельские существа, наделенные свободой воли и свойством рационального понимания (*rationalis intellectus*). Богом была определена цель ангельских существ: достичь наивысшего совершенства любви. Причиной же зла в среде ангелов стало превратное истолкование изначальной цели, предназначенной Богом для ангелов: реализации всей полноты любви как достижения наивысшего совершенства. Причиной падения послужило нарушение этого устремления и возвеличивание себя. Гильом доказывает, что «стремясь к совершенству в любви, не должно себя любить больше Бога, но выставлять прежде своей любви и воли любовь и волю Бога

и почитать его с совершенной страстью (*affectus*), ибо, почитая Бога, оно почитает себя и ближнего своего, как себя» [5, с. 282]. Зло, по мысли Гильома, изобретено, но не сотворено падшим Ангелом. Однако высшее зло – это «ненависть Бога, которое потому и высшее, что Бог его ненавидит» [5, с. 281]. Соответственно, добро он определяет как высшую любовь Бога.

Интересно, что Гильом отчетливо высказывает мысль о том, что первый сотворенный Богом человек изначально обладал познанием добра и зла на уровне понимания, благодаря которому и можно вести речь о существовании свободы воли. Способность отличать добро от зла и составляют, по мысли Гильома, сущность свободы решения. В этом был изначальный закон природы ума человека. Соответственно после грехопадения все последующие действия человека вступают в противоречие с этим законом. Тем не менее, познание добра и зла для первых людей означало отсутствие опытного знания (*experimentum*). В философии Гильома нивелируется действие Сатаны, поскольку получается, что человек нарушил божественную заповедь не в силу искушения, обмана или заблуждения, но здесь имел место осознанный и добровольный выбор в пользу зла.

Ансельма Кентерберийского, как и Гильома из Шампо, интересуют причины, побудившие ко злу дьявола, который совершил свое деяние не по воле Бога, а руководствуясь «инстинктом злобы». Ансельм утверждает, что и падший Ангел, и человек даже после совершенных злодеяний оставались в Божественной власти.

Ансельм выстраивает свою аргументацию, основываясь на диалектике. Он отождествляет добро и правильность, то есть «делать то, что должно», в чем заключена истина. Причем правильность он называет истиной действия. Разъясняя слова апостола Павла, Ансельм пишет о том, что «под словом «творить» (*facere*) Господь имел в виду не только в собственном смысле действие, но и всякий глагол» [6, с. 211].

Источник зла – это неправильная интенция воли и «зло есть не что иное, как отсутствие утраченной праведности в самой воле или в какой-то вещи по причине злой воли» [7, с. 257]. Причина наличия у человека разума заключается в том, что он был изначально необходим человеку для различения добра и зла. Избирательность присуща воле, которая должна быть подчинена главной цели – склоняться ко благу. Данная особенность есть природное свойство человеческого разума. И если воля у Ансельма автономна, то разум должен поддерживать эту направленность к добру.

Диалектические принципы, логические доводы не привели его к созданию существенно новой концепции происхождения зла. Рассуждение Ансельма концентрируется вокруг проблемы соотношения Божественного милосердия и справедливости. Ансельму не удалось приблизиться к сколько-нибудь определенному ответу на вопрос теодицеи.

Для Петра Абеляра каждый сотворенный человек – существо благое. Грех есть акт разума, который берет на себя функцию волевого начала, именно поэтому за греховные деяния не могут быть наказаны те, кто лишен разума. Абеляр называет четыре «компонента греха»: «изъян души, толкающий на прегрешение, ... грех, то

есть согласие на зло и презрени к Богу, воля, направленная на зло, и сам злокозненный поступок» [8, с. 424].

Абеляр считает всякое знание Божественным даром, и даже познание зла есть дело благое, поскольку оно не может быть тождественным умению совершать его, но, напротив, помогает человеку избежать греховных деяний в жизни. Эту мысль Абеляра повторяет и Боэций Дакийский, говоря о том, что в понимании зла нет греха, напротив, философ может по-настоящему достичь нравственного совершенства, поскольку именно он в полной мере способен познать всю «отвратительность действия, в котором состоит порок, и благородство действия, в котором состоит добродетель» [9, с. 143-145]. Философ указывает на качество, которое имманентно связано с познанием, но является пороком – это гордыня: «Ведь не неведение творит еретика, но гордыня; когда кто-либо желает приобрести себе какое-либо нововведение, он прославляется тем, что производит нечто необычное, ... чтобы показаться выше всех» [10, с. 302].

По мысли Абеляра, существуют различные разновидности добра и зла: первая – по сущности, вторая – по намерению (*intention*). Существует также особая, третья разновидность: когда зло оказывается добром и наоборот. Петр указывает на то, что и добро может нести вред в зависимости от некоторых условий. Так, вера или надежда, например, не подкрепленные деяниями, могут «становиться бесполезным, скорее – даже вредным для нас, так и благоразумие» [11, с. 557]. И напротив, бывает, что «причиной зла является благо». И далее философ приводит в пример человека, стремящегося к добродетели, но возгордившегося от похвалы, породившей зависть у другого человека. Петр Абеляр раскрывает понимание высшего добра человека как добра, благодаря которому он становится лучше, и высшего зла, в силу которого он делается хуже. Но ключевым в духовном совершенствовании, по мысли философа, является само стремление к добродетели.

В XII веке контекст проблемы теодицеи задает августиновская идея предопределения, играющая заметную роль, к примеру, в трактатах родоначальника средневеково мистицизма Бернарда Клервоского. Слабость воли, по его мнению, – «полностью от нее самой, стойкость же – не от нее, но от Духа Господня» [12, с. 469]. В то же время Бернард отмечает, что, даже избрав добро или зло, человек остается свободным, ничем не побуждаемым. Бернард представляет новую трактовку евангельского сюжета об отречении Петра: апостол отказался от Христа не действием воли, а только словесно. В данном случае желание его ума и воли оставаться христианином было неизменным, он не хотел отречься от Бога. Но дело в том, что Петр солгал, руководствуясь желанием сохранить свою жизнь, а действие его бессильной воли только «сделало явным, насколько он любил себя, а насколько Христа» [12, с. 468]. Петр совершил этот поступок против собственной воли, соответственно подобное зло, по мысли Бернарда Клервоского, не должно быть причиной Божественной кары.

Таким образом, свобода и необходимость исключают друг друга, поскольку при отсутствии свободы нельзя вести речь как о заслугах, так и наказаниях. Бог подает награду в том случае, если человек только посредством него и вместе с ним добровольно избирает и творит благие дела.

Знаком человеческой добродетели Бернард считает духовное созерцание, лишенное земных подобию и образов. Такое действие ума есть некий исход из себя, но в то же время продолжение себя, возможное до тех пор, пока Божественное присутствие не оставит человека, вследствие чего духовные возможности ослабевают, человек переживает истощение. Бернард объясняет, что всякий раз, когда человек стремится к изменению своей жизни, уклонению от греховных помыслов и деяний, происходит «в духовном обновлении разума, то есть внутреннего человека» [13, с. 439], только тогда ему открывается Божественное милосердие.

Высказываемые Бернардом Клервоским идеи позволяют рассматривать проблему теодицеи в контексте дискуссии, в рамках которой выделяются две позиции: 1) позиция августинизма, опирающаяся на идею предопределения; 2) позиция, выражающаяся в критике идеи предопределения и в стремлении найти альтернативу августинизму. Исключением является позиция Гильома из Шампо, который высказывает парадоксальный для своей эпохи взгляд о том, что сущность первоприроды человека изначально предполагала способность к осмысленному пониманию добра и зла, которую он называет законом ума, благодаря чему и можно вести речь о наличии свободы воли в человеке. Из чего неминуемо следует, что нарушение божественной заповеди Адамом было результатом осознанного и добровольного выбора, но не следствием искушения, заблуждения или обмана. Кроме того, философ присваивает Богу чувство ненависти, давая определение высшему злу, которое является таковым оттого, что Он его ненавидит. Добро же есть высшая любовь Бога. Таким образом, Гильом исключает бывший незыблемым фундаментальный принцип теоцентризма – понимания Бога как абсолютного блага. Причем философ настаивает на том, что дьявола побудил совершить свое деяние «инстинкт злобы». Тогда получается, что Бог сотворил существо изначально злое. Об этом совершенно определенно идет речь в его трактате «Диалог между Христианином и Иудеем о католической вере». Данная позиция вызывает недоумение, поскольку получает свою аргументацию в трудах представителя Парижского духовенства, каковым был Гильом.

Говоря о проблеме теодицеи в средневековой философии, нельзя не остановиться на личности Франциска Ассизского, поскольку его жизнь и духовный опыт имеет прямое отношение к рассматриваемой нами проблеме. Анализируя письменные источники, повествующие о нем, его высказывания, вопрос о виновности Бога в существовании зла упраздняется. Его образ в средневековой литературе стал осуществлением идеи практического воплощения христианской этики и аксиоматики. Франциск всецело осмыслил и реализовал идеал нравственного совершенствования, запечатленный в тексте Откровения и раннехристианской литературе. Доброта есть имманентный предикат личности, обладающей поэтичным, светоносным восприятием мира, понятным его современнику и каждому, кто стремился осмыслить всю полноту поразительной любви к живому, к человеку, всякому творению, Книге Жизни. Почему все-таки мы говорим о том, что фигура Франциска является ключевой также для философской мысли Средних веков? Если бы Франциск жил в России, вероятно, его назвали бы

юродивым, потому что подлинная духовность не есть плод католицизма или православия, но образец чистой веры и абсолютной доброты, не знающих границ. Франциск Ассизский жил во времена, когда философия была предметом интереса противоборствующих монашеских орденов, когда схоласты пытаются разрешить вопрос об онтологическом статусе зла, классифицировать добродетели в жизни общества. Но именно в его эпоху получает осуществление наивысшее зло: религиозная истина становится предметом спекуляции. По сути, его образ есть последняя попытка западной мысли вернуться к евангельскому идеалу. Даже первый Устав францисканцев, не сохранившийся до настоящего времени, состоял почти полностью из евангельских цитат. Наверное, Франциск и не задавал себе вопросов о том, что есть добро и откуда появилось зло? Он сам был живым свидетельством добродетели. Для Франциска существование зла – не повод размышлять о нем. В обращении, адресованном братьям-монахам, звучит призыв «не соблазняться из-за зла, совершаемого другим» [14, с. 25]. Он говорит только о последствиях познания зла: «кто присваивает себе собственную волю и превозносит себя за то доброе, что Господь говорит и творит в нем, и так, по наущению дьявола и нарушению заповеди, это стало плодом познания зла. А за это нужно понести наказание» [14, с. 19].

Франциск продемонстрировал современникам, что человека не может унижить нищета, которая в его мировоззрении есть реально осуществимый идеал, не достижимый философствующему монашеству. Бедность, смирение, премудрость, любовь у него живые, одушевленные существа, к имени которых он всегда прибавляет «святая Госпожа бедность».

Конечно, всестороннее осмысление наследия Франциска представляется трудной задачей, поскольку его идеи растворены в религиозной литературе (гимнах, молитвословиях, проповедях). Но даже те источники, которые свидетельствуют о нем, иллюстрируют, как его вера и личный опыт являются доказательством его идеи о том, что сама добродетель упраздняет и уничтожает порок. Принцип самодовлеющего всеобъемлющего добра, радости, благоговения и деятельной любви к тому, что для человека его эпохи не заслуживало внимания, преобразуются у Франциска в реальное воплощение истины.

Подводя итог вышесказанному следует, что анализ концепций, посвященных вопросу теодицеи в эпоху схоластики, позволяет говорить о том, что стремление определить онтологический статус зла или целенаправленно доказать его отсутствие привело к тому, что добро и зло, которые в христианской традиции изначально были частью живого духовного опыта и являлись сферой этики и практически ориентированной антропологии, оказываются в области теоретического знания, предметом логики и диалектики. Данное обстоятельство стало причиной того, что тема смысла добродетели как практической реализации христианской аксиоматики заменяется вопросом осмысления зла, а проблема деятельностного добра в нравственном совершенствовании человека трансформируется в идею оправдания Бога.

Последним в эпоху Средних веков, кто свидетельствовал о добре, был Франциск Ассизский. Собственным примером он как бы призывает

философствующего монаха перенести свой мысленный взор из сферы отвлеченного знания в глубины духовного опыта. Добро есть сама жизнь в его восприятии мира и всего, что его населяет. Главная мысль, которая в самых разных интерпретациях повторяется у большинства авторов, когда-либо писавших о нем, возвращается к описанию жизни человека с подлинно евангельским пониманием действительности, человека, отказавшегося от личного во имя всеобщей проповеди благой вести среди тотального равнодушия к христианской истине, свойственной его эпохе. Существенная особенность западноевропейской средневековой мысли, погруженной в теистический контекст схоластических дискуссий на тему теодицеи, состоит в том, что философская мысль развивается в рамках преимущественно теоретических форм выражения и тем самым утрачивает связь с вопросом о добре и зле в его практических импликациях, которые образуют основу христианского вероучения.

### Список литературы

1. Pasnau Robert. *Metaphysical Themes 1274-1671*. CLARENDON PRESS, OXFORD, 2011. – 812 p.
2. Беда Достопочтенный. Толкование на Послание Святого Апостола Иакова. Христианское чтение. Научно-богословский журнал. Библийские исследования. Издательство СПбПДА. 2013. №2 С. 10-53.
3. Иоанн Скот Эриугена. О божественном предопределении: Фрагмент // Знание за пределами науки: Мистицизм, герметизм, астрология, алхимия, магия в интеллектуальных традициях I–XIV веков. – М.: Республика, 1996. – 445 с.
4. Петр Дамиани. О Божественном всемогуществе. В книге: Ансельм Кентерберийский. Сочинения / Перевод, послесловие и комментарии И. В. Купревой. – М.: Канон, 1996. – С. 356–394.
5. Гильом из Шампо. Диалог между Христианином и Иудеем о католической вере. Антология средневековой мысли: Теология и философия европейского Средневековья: в 2 т. / [Под. Ред. С.Неретиной; сост. С.Неретиной, Л.Бурлака]. Т. 1. – СПб. : РХГИ; Амфора. ТИД Амфора, 2008. – С. 257–293.
6. Ансельм Кентерберийский. Об истине. Антология средневековой мысли: Теология и философия европейского Средневековья: в 2 т. / [Под. Ред. С. Неретиной; сост. С. Неретиной, Л.Бурлака]. Т. 1. – СПб. : РХГИ; Амфора. ТИД Амфора, 2008. – С. 203-230.
7. Ансельм Кентерберийский. О падении дьявола. Ансельм Кентерберийский. Сочинения / Перевод, послесловие и комментарии И. В. Купревой. – М.: Канон, 1996. – 400 с. – (История христианской мысли в памятниках).
8. Петр Абеляр. Этика, или Познай самого себя. Пьер Абеляр. Теологические трактаты / Составление, перевод с латыни, вводная статья, комментарии, указатели С. Неретиной. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2010. – 640 с.
9. Боэций Дакийский. О высшем благе, или О жизни философа. Боэций Дакийский. Сочинения / Сост., пер. с лат., ввод. ст. и коммент. А.В. Апполонова. Изд.2-е. – М.: Едиториал УРСС, 2010. – 312 с.
10. Пьер Абеляр. Теология «Высшего Блага». Пьер Абеляр. Теологические трактаты / Составление, перевод с латыни, вводная статья, комментарии, указатели С. Неретиной. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2010. – С. 263-403.
11. Пьер Абеляр. Диалог между Философом, Иудеем и Христианином. Пьер Абеляр. Теологические трактаты / Составление, перевод с латыни, вводная статья, комментарии, указатели С. Неретиной. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2010. – С. 484-606.
12. Бернард Клервосский. О благодати и свободе воли. Антология средневековой мысли: Теология и философия европейского Средневековья: в 2 т. / [Под. Ред. С.Неретиной; сост. С.Неретиной, Л.Бурлака]. Т. 1. – СПб. : РХГИ; Амфора. ТИД Амфора, 2008. – С. 444-476.



13. Бернард Клервосский. Проповеди на Песнь Песней. Проповедь 52. Антология средневековой мысли: Теология и философия европейского Средневековья: в 2 т. / [Под. Ред. С.Неретиной; сост. С.Неретиной, Л.Бурлака]. Т. 1. – СПб. : РХГИ; Амфора. ТИД Амфора, 2008. – С. 431-443.
14. Святой Франциск Ассизский. Сочинения. Наставления, уставы, увещания. – М.: НОЧУ «Издательство Францисканцев», 2009. – 302 с.

**Dyachenko O.N. On the Issue of the Ontological Status of Evil in the Era of Scholasticism // Scientific Notes of V. I. Vernadsky Crimean Federal University. Philosophy. Political science. Culturology. – 2018. – Vol. 4 (40). – № 3. – P. 14–23.**

The relevance of the research topic presented in the article is due to the need to address one of the most difficult problems in the medieval philosophy of theodicy. The starting point for representatives of this era is the idea of God as an absolute and all-perfect good and his creation as an explication of the fullness of His love and creative power. However, there always remained a question: where did evil come from? The problem of the origin of evil in the horizon of the theocentric worldview gets its articulation already in the patristic period, both in the West and in the East. The desire to resolve the contradiction posed by the Christian dogma, generates polygamy of a wide variety of concepts. An analysis of the sources of this period allows us to conclude that not only the representatives of the Latin patristic, but also the Greek Fathers and Teachers of the Church express some agreement in interpreting the phenomenon of evil that God uses for good. Nevertheless, all previous concepts were based on the non-substantial cause of evil in an anthropological or moral and ethical context. The article presents a complex analysis of the theodicy problem in early scholasticism. Based on the evaluation of the works of representatives of this era, it is shown that the essential feature is the authors' desire to determine the ontological status of evil. God, the truths of Revelation, the sphere of spiritual life turn out to be objects of knowledge, which leads to the final rupture of medieval thought with the fundamental principles of Christianity, within the boundaries of which it was formed and developed.

**Keywords:** God, good, evil, ontological status, sin.

### References

1. Pasnau Robert. *Metaphysical Themes 1274-1671*. CLARENDON PRESS, OXFORD, 2011. – 812 p.
2. Beda Dostopochtennyj. *Tolkovanie na Poslanie Svyatogo Apostola Iakova [Interpretation on the Epistle of St. James the Apostle]*. Hristianskoe chtenie. Nauchno-bogoslovskij zhurnal. Biblejskie issledovaniya. Izdatel'stvo SPbPDA. 2013. №2 P. 10-53.
3. Ioann Skot EHriugena. *O bozhestvennom predopredelenii: Fragment [About divine predestination: Fragment] // Znanie za predelami nauki: Misticizm, germetizm, astrologiya, alhimiya, magiya v intellektual'nyh traditsiyah I–XIV vekov. – M.: Respublika, 1996. – 445 p.*
4. Petr Damiani. *O Bozhestvennom vsemogushchestve [On the Divine omnipotence]*. V knige: Ansel'm Kenterberijskij. Sochineniya / Perevod, posleslovie i kommentarii I. V. Kupreevoj. – M.: Kanon, 1996. – P. 356–394.
5. Gil'om iz SHampo. *Dialog mezhdu Hristianinom i Iudeem o katolicheskoj vere [Conversation between Christian and Judea about the Catholic faith]*. Antologiya srednevekovoj mysli: Teologiya i filosofiya evropejskogo Srednevekov'ya: v 2 t. / [Pod. Red. S.Neretinoj; sost. S.Neretinoj, L.Burlaka]. T. 1. – SPb. : RHGI; Amfora. TID Amfora, 2008. – P. 257–293.
6. Ansel'm Kenterberijskij. *Ob istine [About Truth]*. Antologiya srednevekovoj mysli: Teologiya i filosofiya evropejskogo Srednevekov'ya: v 2 t. / [Pod. Red. S. Neretinoj; sost. S. Neretinoj, L.Burlaka]. T. 1. – SPb. : RHGI; Amfora. TID Amfora, 2008. – P. 203-230.
7. Ansel'm Kenterberijskij. *O padenii d'yavola [About the fall of the devil]*. Ansel'm Kenterberijskij. Sochineniya / Perevod, posleslovie i kommentarii I. V. Kupreevoj. – M.: Kanon, 1996. – 400 p. – (Istoriya hristianskoj mysli v pamyatnikah).
8. Petr Abelyar. *EHtika, ili Poznaj samogo sebya [Ethics, or Know yourself]*. P'er Abelyar. Teologicheskie traktaty / Sostavlenie, perevod s latyni, vvodnaya stat'ya, kommentarii, ukazateli S. Neretinoj. – M.: «Kanon+» ROOI «Reabilitaciya», 2010. – 640 p.

9. Boehcij Dakijjskij. O vysshem blage, ili O zhizni filosafo [On the highest good, or on the life of the philosopher]. Boehcij Dakijjskij. Sochineniya / Sost., per. s lat., vvod. st. i komment. A.V. Appolonova. Izd.2-e. – M.: Editorial URSS, 2010. – 312 p.
10. P'er Abelyar. Teologiya «Vysshogo Blaga» [Theology of the «Higher Good»]. P'er Abelyar. Teologicheskie traktaty / Sostavlenie, perevod s latyni, vvodnaya stat'ya, kommentarii, ukazateli S. Neretinoj. – M.: «Kanon+» ROOI «Reabilitaciya», 2010. – P. 263-403.
11. P'er Abelyar. Dialog mezhdru Filosafo, Iudeem i Hristianinom [Conversation Between Philosopher, Jew and Christian]. P'er Abelyar. Teologicheskie traktaty / Sostavlenie, perevod s latyni, vvodnaya stat'ya, kommentarii, ukazateli S. Neretinoj. – M.: «Kanon+» ROOI «Reabilitaciya», 2010. – P. 484-606.
12. Bernard Klervosskij. O blagodati i svobode voli [About grace and free will]. Antologiya srednevekovoj mysli: Teologiya i filosofiya evropejskogo Srednevekov'ya: v 2 t. / [Pod. Red. S.Neretinoj; sost. S.Neretinoj, L.Burlaka]. T. 1. – SPb. : RHGI; Amfora. TID Amfora, 2008. – P. 444-476.
13. Bernard Klervosskij. Propovedi na Pesn' Pesnej. Propoved' 52 [Sermons on the Song of Songs. The Sermon 52]. Antologiya srednevekovoj mysli: Teologiya i filosofiya evropejskogo Srednevekov'ya: v 2 t. / [Pod. Red. S.Neretinoj; sost. S.Neretinoj, L.Burlaka]. T. 1. – SPb. : RHGI; Amfora. TID Amfora, 2008. – P. 431-443.
14. Svyatoj Francisk Assizskij. Sochineniya. Nastavleniya, ustavy, uveshchevaniya [Compositions. Manuals, charters, exhortations]. – M.: NOCHU «Izdatel'stvo Franciskancev», 2009. – 302 p.